واوهام اوخصوها وقد سمعوا الادلة القاهرة الباهرة والبراهين
الواضحة اللائحة التي تهدي الى الحق والى طريق مستقيم ثم الفرقوا
عنها وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ويقولون في مواضع تفريع
المسائل على القاعدتين هذا بناء على اصلنا يفتخرون به وذلك بناء
على اصلهم الفاسد ليشنعوا علينا عليه ويلبسون الحق صورة الباطل
والباطل صورة الحق ولكن الله يحق الحق ويبطل الباطل ولو كره
المجرمون ثم انهم قالوا اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا
يكون قبل الشرع حكم اصلا لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل
وابطلوا هاتين المسئلتين على تقدير تسليم حكم العقل والمص دام ظله
اشار الى المسئلتين وابتنائهما على تلك القاعدة ردا عليهم وارغاما
لانفهم فقال مسئلتان اى ههنا مسئلتان متفرعتان على قاعدة
حكم العقل الاولى وجوب شكر المنعم عقلا الامن العقاب اولامن
وال النعمة بترك اى بترك الشكر وكلاهما ضرر ودفع الضرر واجب
عقلا وهو لا يندفع الا بالشكر فالشكر وجب عقلا قالوا لو وجب
لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا

للعبد فی الدنیا لانه مشقة ولا حظ للنفس فیه ولا فی الاخرة اذلا مجال
للعقل فی ذلک واجاب عنه المصنف دام ظله فقال وهو ای الامن
المذکور الفائدة للشکر واستحقاق المدح والزیادة ای زیادة النعمة
هذه الفائدة المراد وهو ای الشکر هو الفائدة لنفسه ولا یستدعی فائدة
غیره وهذه الفوائد کلها للعبد فی الدنیا قالوا ان فی اداء الشکر خوف
العقاب لانه تصرف فی ملک الغیر اعنی نفس الشاکر لانه ملک
لله تعالی ولم یرخص جل شانه فی هذا التصرف واجاب عنه المصنف دام ظله
بانا نقطع بعدم استحقاق العقاب علی شکر النعمة لان الاصل الا
باحة والمالک لا یتضرر به بل نقطع باستحقاق العقاب علی کفر
انها ای کفران النعمة وترک الشکر کفران فخوف العقاب فی
ترک الشکر لا فیه قالوا ان شکر نعم الله تعالی من قبیل الاستهزاء
کمثل فقیر حضر مائدة سلطان عظیم الشان فتصدق علیه بلقمة فشرع
ذلک الفقیر بالثناء علی ذلک السلطان والسجود له واشاعة مدحه فی
المجامع لاجل اللقمة بتلک اللقمة ولا شک ان ذلک یعد استهزاء
بذلک الملک وان ذلک الفقیر مستحق العقاب علی ذلک الفعل فکذا العبد

بسبب الشكر واجاب عنه المص دام ظله الحقال والقياس على الملك باطل
لحقارتها في الواقع وبالنسبة اليهما اي الى الفقير والملك معا
فتطرق الاستهزاء بشكرها اما نعمه سبحانه فهي وان حقرت عنده
تعالى لكنها عظيمة في الواقع وعندنا ايضا فترك شكرها كفران فبطل
كلام الحاجي حيث عد شكر نعم الله تعالى استهزاء قياسا على شكر لقمة
اخذت من مائدة السلطان فانه يعد استهزاء فالتمثيل المناسب
لما نحن فيه ان يق اذا كان في زاوية الخمول وهاوية الذهول رجل اخرس
اللسان مشلول اليدين والرجلين فاقد السمع والبصر بل لجميع الحواس
الظاهرة والمشاعر الباطنة فاخرجه الملك من ملك البادية وتلطف
عليه باطلاق لسانه وازالة شلل اعضائه ووهب له الحواس لجلب
المنافع ودفع المضار ورفع رتبته وكرمه على كثير من اتباعه وخدمه ثم
ان ذلك الرجل بعد وصول تلك النعم الجليلة وفيضان تلك التكريمات
الجزيلة عليه طوى عن شكر ذلك الملك كشحا وضرب عنه صفحا
ولم يظهر منه ما ينبئ عن الاعتناء بشيء من تلك النعم اصلا بل كان
حاله بعدها كحاله قبلها من غير فرق بين وجودها وعدمها فلا ريب

انه مذموم بكل لسان مستحق للائمة والخذلان الثانية ان الافعال
اما اختيارية يمكن التعيش والبقاء بدونها او اضطرارية لا يمكن التعيش
والبقاء بدونها فالاشاعرة حيث زعموا ان لا حكم لافعال العقلاء
قبل الشرع اذ لا حاكم الا الشرع واذ لا شرع فلا حكم فلا حرج في شيء
من افعالهم سواء كانت اختيارية او اضطرارية واما القائلون بحكم
العقل فقد ذهبوا الى ان الاضطرارية قبل ورود الشرع جائزة قطعا واما
الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح والى
غيره وفيه ثلثة مذاهب الاباحة والحظر والوقف واختار
المصنف دام ظله الاول وقال الاشياء الغير الضرورية في التعيش والبقاء
مما لا يدرك العقل قبحها ولا حسنها وانما اكتفى بالاول تنبيها على انه
كاف في الحكم الاتي كشم الورد قبل ورود الشرع غير محرمة عقلا
اذ هي منافع لنا بلا مفسدة للمالك واما بعد وروده فكلما وجد
فيه نفع ولم يقم على تحريمه دليل فلا ريب في اباحته لقوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا القائلون بالحظر قالوا التصرف في
ملك الغير فيكون حراما واجاب عنه المصنف دام ظله فقال والاذن في

في التصرف معلوم عقلا كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره
للعلم باستحقاق من اقتصر من التنفس على اقل ما يحصل به الحيات
دنا واذا ثبتت الاباحة بطل الحظر والوقف واما القسم الثاني
فينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومباح
ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه
فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب
او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها فمباح فصل لما فرغ من تصوير
الحكم واقسامه وبيان الحاكم انه هو العقل شرع فيما جرت عادة
الاصوليين بالبحث عنه وان لم يكن من وظيفتهم كالامر وهو البحث
عما يتعلق به الاحكام لكونها جزءا منه كقولنا الواجب اما موسع
واما مضيق اذا تقرر هذا فنقول الوجوب في اللغة اللزوم وفي
الاصطلاح ما مر وهو طلب الشارع من المكلف الفعل مع استحقاق
الذم بتركه فالواجب هو الفعل الذي تعلق به الوجوب ولهذا قال
الواجب ما اي فعل يستحق تاركه اي تارك ذلك الفعل من حيث
هو تاركه كما هو الظاهر من تعلق الحكم بالوصف فلا ينتقص طردا الحد

بالمباح بل الحرام المتروك مع الحرص لا الى بدل اي لا مع بدل ذلك
الفعل ذما فلا يستحقه مع الاتيان بالبدل ومنه يعلم حد الاقسام الاخر لم
نقل ما يعاقب تاركه لجواز العفو فيخرج الواجب المعفو عن تركه دائب
العلم وقيل ما اوعد العقاب على تركه ليندفع ذلك وهذا عند من يرى ان
الوفاء بالوعيد غير لازم واما عند غيره فلا يندفع فيستلزم العقاب
على الترك والعفو ما قلنا لثبوت العفو ولم نقل ما يخاف العقاب
على تركه لئلا يدخل المشكوك في وجوبه ولا يكون واجبا فانه يخاف
العقاب على تركه فيبطل طرده ولا ما يستحق تاركه العقاب لئلا يرد
الواجب المخير الا ان يراد لا الى بدل فيستقيم لكنه عدل عنه الى الذم
لكونه اعم ان يقول يخرج عن الحد الركعتان الاخريان من
الاربع ركعات في كل واحدة من الصلوات الثلث الظهر والعصر
والعشاء في البقاع الاربع المشهورة اذ لا يستحق تاركهما فيها لا الى
بدل ذما اجاب عنه المص دام ظله فقال ولا نقض للحد عكسا بالاخر
الاربع الركعات في الصلوات الثلث في البقاع الاربع لاعتبارنا
اي البدلية في الركعتين الاولين اذا تركتا اي الاخريان لنيابتهما عنهما

في حصول براءة الذمة من الصلوة فلم يكن تركها لا الى بدل فلا ٨٦
ينتقض عكس التعريف بهما وقس عليه اي على ترك الركعتين الا
خريين من الاربع ركعات في البقاع الاربع ترك الزائد على احدى
الثلث في المسح والتسبيح اذ لو ترك المسح بثلث اصابع ومسح
باصبع واحدة اتى بالواجب فالمسح بالاصبع الواحدة بدل من
المسح بالاصابع الثلث فلا يكون ترك المسح بالثلث مع الاتيان با
لمسح بالواحدة تركا لا الى بدل بل تركا الى بدل وكذا لو ترك التسبيحات
الثلث تامات في الركوع والسجود واتى بالواحدة التامة فيهما
فقد اتى بالواجب فلا يكون ترك الثلث والاتيان بالواحدة
تركا لا الى بدل بل تركا الى بدل فلا ينتقض عكس الحد بهما ايضا ويراد
اي الواجب الفرض عند الاكثر خلافا للحنفية فانهم خصوا الفرض
بما ثبت بقطعي والواجب بما ثبت بظني واذ قد عرفت مفهوم
الواجب فاعلم انه قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة ولتقييد
فان فعل في وقته المقدر اداء فاداء جعل دام ظله في الحاشية قوله
اداء استعلقا بقوله فعل ليخرج الاعادة فانها قسيمة للاداء لا قسم منه

فيرد عليه انه ان اريد بالمقدر ما بين حداه معا انتقض العكس
بالحج وان اريد بما بين احد حديه انتقض الطرد بالقضاء ولك ان
تجعل متعلقا بالمقدر احترازا عن القضاء فدخل الاعادة كما قال البعض
وليس متعلقا او لا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج الاعاده
لانها قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارة بعض المتاخرين
خلافه انتهى فلا يرد ذلك وان فعل في وقته ثانيا لتدارك نقص
فاعادة قيل الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل
لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني
لان طلب الفضيلة عذر دون الاول والمص عدل عنهما الى ما يشملهما
وفيهما اشكال وهو انه ان اريد فعل في وقت الاداء انتقض
العكس باعادة القضاء وان اريد فعل مطلقا انتقض الطرد بالقضاء
لتدارك نقص في الاداء والقضاء ينتقض عكسا باعادة الوضوء وا
مع عدم النقص والجواب اما عن الاول فبان نختار الشق الاول و
نمنع انتقاض العكس باعادة القضاء اذ ليست من افراد المحدود
لانها داخلة تحت الاداء وقسم منه لا قسيمه فيرد الاشكال وا

عن الثاني فكان اطلاق الاعادة على استيناف الوضوء والحج
مع عدم النقص انما هو بالمعنى اللغوي الذي هو اعم لا بالمعنى الاص
طلاحي الذي هو اخص منه او فعل بعده اي بعد وقته المقدر بامر
جديد فقضا اشار الى ان الامر الاول لا يكفي في وجوب القضا لما
فات كما سياتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وهذا اولى من
تحديده بما فعل بعد الوقت استدراكا لما سبق وجوبه لانتقاضه
بقضاء المسافر والحايض الصوم وقضاء الولي عبادة الميت فرعيه
مطلقا اي سواء سبق وجوبه على المستدرك او غيره ليستقيم
او فعل قبله اي قبل وقته المقدر متلبسا باذن من الشارع فتقديم
كتقديم المتمتع طوافه وسعيه على الموقفين بل وطواف النساء ايضا
باذن من الشارع المعذور وكذا المستحب يعني ان الاقسام المذكورة
لا يختص بالواجب بل يعم المستحب ايضا كصلوة الليل وغسل الجمعة
فان لكل منهما اوقاتا ثلثة اداء وقضاء وتقديما كما بين في كتب الفروع
وقد علم بذلك التقسيم حدودها فلا حاجة الى اعادتها في الحاشية
ونهها ليظهر ان الاربعة متباينة كما هو المشهور لكن العلامة طاب

ثراه فقرر في النهاية ان النسبة بين الاعادة وكل من الاداء والقضاء
هي العموم من وجه اذ لم يشترط فيها الوقوع في الوقت ولا في الاداء
الاولية فتجامع في الوقت وتفارقه في اعادة القضاء وتفارق
القضاء فيما يجامع به الاداء والعضدي جعل الاداء اعم منها مطلقا
مطلقا انتهى كان لنا قض ان ينقض حد الاداء عكسا بالصلوة
التي ادركت منها ركعة فانهم يسمونها اداء مع انه لا يصدق عليها
حده لعدم ادراكها في الوقت وحد الاعادة عكسا باعادة المنفرد
في الجماعة فانه لا يصدق عليها حدها لعدم النقص وحد القضاء عكسا
بقضاء مفسد الحج فانه لا يصدق عليه القضاء لان وقته العمر اجاب عنه المصـ
دام ظله وقال ولا نقض باداء مدرك الركعة الواحدة في اجزاء
الوقت واعادة المنفرد صلوته في جماعة وقضاء مفسد الحج للوقتية
اي لتحقق كون الصلوة في الوقت بالنص فقد روي ان من ادرك
الركعة فقد ادرك الصلوة والنقص اي لتحقق النقص في صلوة
المنفرد به اي بالنص اما من طريقنا فقد روى عبد الله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عليه السلام ان صلوة الجماعة تفضل على

صلوة الفذ

الواجب الموسع

صلوة الفذ باربع وعشرين درجة ولما من طرقهم فقد رووا عن ٨٨
ابي سعيد الخدري قال قال رسول صلى الله عليه وآله صلوة الجماعة
تفضل على صلوة الفذ لسبع وعشرين درجة والتضيق اي ولحصول
تضيق الوقت عن اداء ما وجب عليه بالافساد فانه لا يتسع الوقت
الا لاتمام ما وجب عليه بالاحرام فلاجرم كان ما اوجبه الافساد قضاء
بناء على انه موجب لكون الثاني فرضا والاول عقوبة بهذا ان لم نقل
بان اطلاق القضاء عليه المجاز وان قلنا به فالجواب واضح

فصل

الواجب ينقسم باعتبار الوقت ايضا الى موسع ومضيق والموسع
ما فضل وقته عنه اي عن الواجب كصلوة الظهر مثلا والمضيق
ما ساواه كصوم شهر رمضان او نقص عنه كقدر اداء الركعة
بعد غسل الحيض فان اداء الصلوة واجب مع ان وقتها قاصر
عنها ولا خلاف في المضيق ان الكل وقت الموجب انما
الخلاف في الموسع ان مجموع الوقت وقت له ام اخره ام هو
مراعى والمختار ان الكل وقت له كما اشار اليه بقوله والكل وقت
للاول اي للموسع لا اوله فقط وما بعده قضاء كبعض الشافعية فانهم

زعموا ان وقته اوله وبعده يصير قضاء ولا آخره فقط وقيل اي قبل آخره
نفل كبعض الحنفية فانهم ظنوا ان وقته آخره وقيل آخر الوقت نفل
مسقط للفرض ولا هو مراعى كالكرخي الا انهم اختلفوا في نقل مذهب
الكرخي على وجوه ثلثة فقيل ان مذهبه ان الصلوة الواقعة في اول الوقت
موقوفة فان ادرك المصلي آخره وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا
وان لم يبق عليها كان نفلا وقيل بل مذهبه انه ان ادرك آخر الوقت
وهو مكلف كان ما فعله نفلا مسقطا للفرض والا كان فرضا وقيل بل
مذهبه ان الصلوة يعلم وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل او بان يضيق
وقتها وهذه الاختلافات اوردها العلامة طاب ثراه في النهاية و
اقتصر الفخري والحاجبي على الاول وقولنا مراعى يمكن تنزيله على كل من
الوجوه الثلثة كذا في الحاشية واذا عرفت فاعلم انه ليس الواجب
الموسع هو الواجب بشرط كونه واقعا في اول الوقت ولا بشرط
كونه واقعا في آخره ولا بقيد كونه مراعى بل الواجب هو احد الاشخاص
المتماثلة المتمايزة بالوقت لاطلاق الامر به من تقييد باول الوقت ولا
باخره ولا بغير ذلك من القيود وعدم الاثم في التاخير فبطل ما ذهب اليه

بعض

مدسة او تتمة

لبعض الشافعية من ان الوقت هو الاول وبعده قضاء ولبطلان الصلوة اي ولبطلان الصلوة قبل الوقت فلو كان الوقت هو الآخر لبطلت الصلوة في اول الوقت كما بطلت قبل الوقت فيبطل قول بعض الحنفية ايضا من ان الوقت هو الآخر فقد ثبت انه في اي جزء من اجزاء الوقت اتى بالواجب فقد ادى ما عليه في وقته واعلم ان هذا الحكم ايضا لا يختص بالواجب بل يعم المندوب ايضا فان المندوب منه موسع كصلوة الليل وغسل الجمعة والعمرة في كل شهر ومنه مضيق كصوم رجب وصوم شعبان وصوم اول خميس من كل شهر وصوم آخر خميس منه وصوم يوم الاربعاء من وسطه فتدبر وفي بعض النسخ تتمة اتفق الشيخ ابو جعفر الطوسي والسيد المرتضى رضي الله عنهما على التخير اي تخير المكلف في الواجب الموسع من اول الوقت الى الضيق بين الفعل والعزم عليه اي على الفعل ووافقهما ابن زهرة ابن البراج والقاضي الباقلاني ولم يريدوا اما التخير بينهما التخير الابتدائي كخصال الكفارة بل ارادوا ان الواجب على المكلف الفعل وجوبا موسعا الى ان يتضيق الوقت فان تركه قبل التضيق فالواجب عليه عند ٥٩

الشيء اما الفعل او العزم عليه واذا تضيق الوقت تعين الفعل وهو
اى التخيير بينهما مذهب خلافا للمحقق الشيخ نجم الدين ابي القاسم جعفر بن
سعيد والعلامة الحلي واتباعهما رحمهم الله فانهم نفوا ولم يوجبوا التخيير
بينهما لنا انه لو تركه عن بدل في العبادة ولا اثم يعني لو لم يجب العزم
على الفعل عند تركه وظن المكلف البقاء واخره عن اول الوقت
غير عازم عليه فقاجاه الموت لم يكن اثما لان التاخير جائز له ولا اثم
بالجائز فيخرج ذلك الفعل المؤخر عن اول الوقت بلا عزم عليه
عن حد الوجوب لان تاركه لا الى بدل لا يستحق وماول يكون
اثما وفيه ان خلو تركه في وقت خاص عن الاثم لا يوجب خلوه عنه
مطلقا حتى يخرج عن حد الوجوب كما ان الترك في وقت النسيان
خال عن الاثم ولا يخرج عن حد الوجوب ولنا ايضا لزوم تساويه في
الحالين قبل الوقت وفيه فانه كان قبل الوقت جائز الترك
لا الى بدل واذا لم يجب العزم عليه في الوقت بدلا عنه لزم ان يكون
نسبة الفعل الى الوقت مثل نسبته الى ما قبله وهو باطل وفيه ان لزوم تساويه
في الحالين من وجه خاص لا يوجب المساواة فيهما مطلقا وهذا هو المحذور

دون الاول

دون الاول وانما نوقش للتخيير بينهما اوردوا عليه اولا اقتضا البدلية ٩٠
السقوط راسا لان الاتيان بالبدل مسقط للاتيان بالمبدل منه واوردوا
عليه ثانيا خلو الامر عنها اى عن البدلية فان الشارع انما امر بصلوة
الظهر مثلا ولم يامر بالعزم عليها عند تركها قبل ضيق وقتها وح فينتفى
البدلية اولا دليل عليها واوردوا عليه ثالثا القطع ان المطيع
بامتثال المصلى لا من جهتها اى لا من جهة البدلية اصلا فلو كان هناك
بدل لكان ممتثلا من جهته وان كان ممتثلا مع قطع النظر عنها كالكفارة
بالصوم فانه ممتثل من جهتين من جهة بدليته عن الاطعام ومن جهة انه
واجب مع قطع النظر عنها بخلاف المصلى فانه ممتثل من جهة واحدة
فقط فظهر الفرق واندفع الاعتراض بانا نقطع ايضا بامتثال المكفر
باحدى الخصال لا من جهة البدلية عن غيرها والجواب عن الوجه الاول
انها اى البدلية عن فعله اى فعل الواجب فى كل جزء من اجزاء الوقت
قبل الضيق لا مطلقا فما دام الوقت موسعا كان مخيرا بين الفعل
والعزم عليه فاذا ضاق الوقت زال التخيير وتعين الفعل وعن الثانى
ان خلوه اى خلو الامر عنها اى عن البدلية لا يمنع ثبوتها لدليل آخر

فكيف اذ قد اقمنا عليها دليلين لكن للمانعين ان يقولوا ان نشأ
من دليلكم لا يبدل على مطلوبكم كما نبهناكم عليه وعن الثالث ان
البدل ههنا ليس واجبا اصالة بل هو تابع له مسبب عن ترك
مبدله الواجب اصالة والبدل بهذا المعنى لا يوجب الامتثال
من جنبها والذي نوجبه انما هو البدل بالمعنى الاول وبهذا اعنى
بدلية العزم عن الفعل كتحصيل الظن اي كبدلية تحصيل الظن بوقوع
الواجب الكفائي المسبب هو عن تركه اي ترك الواجب
الكفائي ولولا حصول الظن بوقوعه وجب فعله ولم يجز تركه فالتخيير
ههنا ليس تخييرا ابتدائيا بين الفعل والعزم عليه كالتخيير بين خصال
الكفاره بل الواجب ابتداء هو الفعل الا ان المكلف ان اخره
عن اول وقته صار مخيرا بين الفعل والعزم عليه الى ان يتضيق الوقت
فيتعين الفعل كالواجب الكفائي بعينه فان الصلوة على الميت
واجبة اصالة لكن حصول الظن الشرعي بفعل غيره يقوم مقام فعله
فليس التخيير ههنا ايضا ابتدائيا بين الصلوة وتحصيل الظن المذكور
بل وجوب تحصيل الظن المذكور مسبب عن تركها ولما كان

يجب

لقايل ان يقول اطلاق البدل على هذا المعنى عنه معهود بل المعهود هو المعنى 91
الاول اجاب عنه المص دام ظله فقال ولا مشاحنة في اطلاق البدل على
مثل ذلك وربما يتوهم ان العزم المذكور من احكام الايمان فلا يكون بدلا عن
الفعل باي معنى كان فاشار الى رده فقال وكون العزم من احكام الا
يمان لا ينافي بدليته عن الفعل في وقت وهو وقت ترك الواجب
قبل التضيق تتمة اي هذه تتمة او تتمة اخرى عبر عن هذه المسئلة والتي
قبلها بالتتمة لكونهما من فروع مسئلة الواجب الموسع ظان الموت
في جزء من الوقت اي وقت الواجب الموسع المحدود طرفاه يعصي
اتفاقا ان ترك قبله اي قبل ذلك الجزء ان مات في ذلك الجزء الذي
ظن الموت فيه لتضيق الوقت في ظنه ولان تركه في هذه الصورة
لا الى بدل وهو العزم على الاتيان به في ثاني الحال على ما عرفت من مذهب
الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما وان بقي اي الظان وان لو وقت تحقق العصيان
نظرا لانكشاف فساد ظنه والعصيان اقوى لانه ترك مقتضى ظنه الذي
وجب عليه اتباعه وانكشاف فساد الظن لا يؤثر في سقوط العصيان
الثابت بمخالفة مقتضى الظن الذي وجب عليه اتباعه وهو اي الفعل

حال بقائهما اداء وعند الاكثر لوجود حده وذهب القاضي الى انه قضاء
لانه صار وقته شرعًا بحسب ظنه قبل ذلك الوقت وهذا وقع بعد وقته
ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد
اذ لم يقل به احدٌ انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في
وقته المقدر له شرعًا اولاً وان عصى بالتاخير ما وقته العمر كذلك اي
حكمه حكم ما حدد طرفاه في الاحكام السابقة وظان السلامة ان مات فجاءة
فغير عاص فيهما اي فيما وقته العمر وفيما حدد طرفاه لان التاخير جائز له فيهما فلا
اثم عليه اصلا وفرق الحاجبي بينهما حيث جعل بالتاخير عاصيا في الاول
لئلا يرتفع الوجوب عنه بخلاف الثاني فان جواز تاخيره الى ان
يتضيق وقته فلا يرتفع به الوجوب بحكم لان ما وقته العمر ان لم يجز تاخيره
اصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز فاما بلا شرط سلامة العاقبة فلا
عصيان بالتاخير مع الموت فجاءة اذ لا ناثم بالجائز واما بشرط سلامتها
فيلزم التكليف بالمح كما في غيره والحاصل ان دليلكم وهو ارتفاع
الوجوب وان دل على عدم جواز التاخير فيما وقته العمر لكن دليلنا
وهو لزوم عدم كونه موسعا دل على جواز التاخير واذا تعارضا

وحيث طرحها دار الرجوع الى الاصل وهو جواز التاخير وعدم الاثم به بينهما 92
فالفرق بينهما على الوجه المذكور بحكم لط وللحاجبي ان يقول ان دليلنا
وهو ارتفاع الوجوب قطعي ودليلكم وهو لزوم عدم كونه موسعا
ظني لان عدم جواز تاخيره لاينافي كونه موسعا بل يجامعه فلا يوجب
جواز التاخير لان معناه انه اذا وقع في اي جزء من اجزاء وقته
اذا كان اغاية ما في الباب ان لايكون جواز التاخير من خواصه الشاملة
واذا كان دليلكم ظنيا كان معمولا به فيما لم يعارضه قطعي واما فيما عارضه
قطعي فيتعين اعمال القطعي وطرح الظني حصل وينقسم الواجب
بالنظر الى المكلفين الى واجب كفائي وواجب عيني لانه اما ان
يسقط بفعل البعض عن الباقين وهو الواجب الكفائي او لا
يسقط بل يجب صدوره عن كل واحد منهم وهو الواجب العيني كما
اشار اليه بقوله الواجب الكفائي ما يسقط عن الكل بفعل البعض
اي بسبب فعله سواء كان صدور ذلك الفعل عنه معلوما قطعا او
مظنونا ظنا شرعيا اي حاصلا عن امارة شرعية وفي قوله يسقط عن
الكل بفعل البعض تسامح بل يسقط بفعل عن الباقي لا عن الكل فاعلى

الكل حكم البعض وهو الباقي واعلم انهم اختلفوا في ان الواجب الكفائي
بل يجب على كل واحد من المكلفين او يجب على البعض فقط فذهب
الاكثرون الى الاول وبعض الشافعية الى الثاني واحتج الاولون
بانه لو وجب على البعض فقط لما اثم الكل اذا تركوه واللازم باطل
بالاجماع واليه اشار بقوله ووجوبه على البعض كبعض الشافعية اي
كما ذهب اليه بعضهم ينفيه الاجماع على تاثيم الكل بتركه والمخالفون
تمسكوا بوجوه الاول لو وجب على الكل لما سقط عنهم بفعل البعض
واللازم باطل وهذا استبعاد محض لا مانع من سقوط الواجب على
الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض وهو ظ والثاني لم يجب عنه المص
دام ظله المتن كما يجوز الامر لواحد مبهم اتفاقا يجوز امر البعض المبهم
فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وهو معلوم الانتفاء والجواب
الفرق بان اثم واحد غير معين غير معقول بخلاف الامر لواحد
غير معين كما اشار اليه بقوله وما اثم غير معين لا يعقل بخلاف المأثم
لغيره اي بترك غير المعين الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهو صريح في الوجوب على طائفة

غير معين

غير معينة ثم الفرقة الجواب قد قام القاطع على الوجوب على الجميع ٩٣
فيجب تاويل النظم جمعا بين الادلة كما اشار اليه بقوله ويراد بانه النفر
والله اعلم سقوط الوجوب به اي بنفر البعض عن الكل بما لا يفهم من ظاهره من
وجوب النفر على طائفة غير معينة لقيام القاطع على خلافه

فصل

وينقسم الواجب بالنظر الى ذاته الى معين ومخير ومرتب لان الشارع
اما ان يعين له بدلا او لا الثاني المعين والاول اما ان يكون بدله اختيارا
وهو المخير او لا وهو المرتب ولاشتباه الاول بالثاني ولهذا خصه بالذكر
والتحديد فقال الواجب المخير ما عين له الشارع بدلا من غير نوعه اختيارا
فخرج بالتعيين اي تعيين الشارع له بدلا احراق الميت فانه وان كان
بدلا عن تغسيله وقائما مقامه في براءة الذمة من الاتيان به الا انه لم
يعينه الشارع وخرج بالقيد الثاني وهو قوله من غير نوعه صوم
المسافر والمريض فانه وان عين له الشارع بدلا بقوله فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الا انه بدل من نوعه وخرج
بالقيد الثالث ايضا الواجب الموسع والواجب الكفائي اما
الموسع فلان الفاعل في اي جزء من اجزاء الوقت وان كان

بدلا عن لبقاعه في لعينة الاجزاء الا انه بدل من نوعه واما الكفائي فلان
قيام لبعض المكلفين بالواجب وان كان بدلا عن قيام باقيهم به الا
انه بدل من نوعه وخروج بالقيد الاخير وهو قوله اختيار الوضوء والغسل
فان التيمم وان كان بدلا عنهما الا انه بدل اضطراري لا اختياري
وخرج به ايضا نحوه اي نحو الوضوء كهدي التمتع فان الصوم وان كان
بدلا عنه الا انه بدل اضطراري لا اختياري فهما من قسم الواجب المرتب
لا من قسم الواجب المخير فمقتضى كلام المصنف دام ظله ان لا يكون واجب
مخير الا وله بدل من غير نوعه وان ما لم يكن له بدل الا من نوعه لم يكن واجبا
مخيرا والفقهاء يطلقون الواجب المخير على ما هو اعم من ذلك وكذا
الاصوليون كما سيجيء في تقرير الدليل على المذهب المختار فان قال
المصنف لا نسلم انهم اطلقوه على ذلك المعنى حقيقة بل لا يطلقونه
عليه الا مجازا غاية ما في الباب ان لا يتم ما ذكره في اثبات المذهب
المختار ولا يلزم منه بطلانه اذ يمكن اثباته بدليل آخر قلنا الاصل في
الاطلاق هو الحقيقة فلا يعدل عنه الى المجاز الذي هو خلاف الاصل
من غير ضرورة داعية اليه ولا ضرورة هنالك فان قال لا بد لنا من

فيئذ يخرج صوم المسافر والموسع والكفاي فرذنا قولنا من غير
نوعه لاخراجها وهذا القيد هو الداعي الى القول بالمجاز في المعنى
الاعم فلذا لاحاجة الى هذا القيد لاخراج شئ منها لان الواجب
المخير على ما علم من التقسيم المذكور هو ما عين له الشارع بدلا باعتبار
ذاته وليس لشئ منها بدل كذلك اما الاولان فلانه لابدل لهما الا
باعتبار الوقت واما الثالث فلانه لابدل له الا باعتبار بدلية لها
لبعض المكلفين عن بعض ولو سلم فالاول يخرج بالقيد الاخير والاخر
ان يجوز ان يكونا من المخير باعتبار ومن غيره باعتبار آخر ولا استحالة
فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان الواجب فيما يسمونه واجبا مخيرا اما
الكل او البعض المبهم او المعين الذي يختلف او المعين الذي
لا يختلف فهنا احتمالات اربع وذهب الى كل منها ذاهب
فالاكثر على ان الواجب فيه واحد مبهم من امور معينة لحصول الكفارة
وبعض المعتزلة على ان الواجب هو الكل لكنه يسقط بالواحد
كالكفائي وبعضهم على ان الواجب واحد معين عند الله وهو ما
يفعل وهذا يختلف بالنظر الى اختيار المكلف وبعضهم على ان

الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع
بانه لو قال الشارع للمكلف افعل ايا ما تريد من هذه الامور المعينة
وايها فعلت فقد اتيت بالواجب وان لم تفعل شيئا منها
لعاقبتك لانك تركت الواحد المبهم الذي هو الواجب لم يلزم
منه قبح والنص دل على وقوعه دلالة ظاهرة كما في خصال الكفارة فوجب
حمله عليه ولا يصرف عن ظاهره ما لم يعارضه قاطع ولا قاطع ههنا ولنا
ايضا ما اشار اليه المصنف بقوله ووجوب الكل حال كونه مسقطا بالاتيان
بالبعض او وجوب واحد معين عند الله يختلف او لا يختلف فان
كلاهما معين عند الله منتف كل واحد منها التخيير المجمع عليه بين الامة فانهم
اجمعوا على وجوب تزويج احد الكفاء الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب
اعتاق واحد من جنس الرقاب في الكفارة بالتخيير وغير ذلك وكلما
ينفي المجمع عليه فهو منتف قطعا فكل واحد من المذاهب الثلثة منتف قطعا
واذا انتفت المذاهب الثلثة باسرها ثبت المذهب المختار
اذ لا خامس هناك القائلون بوجوب الكل مسقطا بالبعض
تمسكوا بوجوه الاول ان غير المعين لا يكلف به لوجهين احدهما انه

تجهيل

مجهول وكل مجهول لا يكلف به لوجوب علم المكلف والمكلف ٩٥
بما به التكليف وثانيهما انه يستحيل وقوعه فان كل ما يقع فهو معين
وما يستحيل وقوعه لا يكلف به ولا قايل بان التخيير لتكليف بالجميع لوجوب
البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فالكل واجب لكنه ساقط بالبعض الجواب
عن الوجه الاول انا لا نم ان غير المعين مجهول انما يكون مجهولا لو لم يكن
معلوما اصلا وهو ممنوع لانه واحد من الامور المعينة وهو بهذا الاعتبار
معلوم والجواب عن الثاني ما اشار اليه بقوله والمحال وقوعه معينا
لكونه غير معين لا مطلقا (الثاني) لو كان الواجب واحدا من حيث
هو احدها مبهما لوجب ان يكون المخير فيه لجايز تركه واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما اذ لا معنى للواجب المخير الا هذا فالواجب
والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره وان اتحدا
لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جوازه
وهما نقيضان الجواب اولا النقض بوجوب اعتاق واحد من
الجنس وتزويج احد الاكفاء الخاطبين فان الدليل بعينه يجري فيهما
وثانيا الحل وهو الذي اشار اليه بقوله الواجب اما احد الابدال

المعينة الصادق هو على ابهاما شاء المكلف من الخصوصيات
فان الواجب يتادى في ضمن كل واحد منها فالواجب هو الفرد
المنتشر والمخير فيه هو كل واحد من الخصوصيات التي يصلح ان يكون
بدلا عن الواجب او الواجب تحصيل الكلي كالكفارة فيما يشاء
المكلف من جزئياته اي جزئيات ذلك الامر الكلي الذي هو
الواجب بالحقيقة والمخير فيه تلك الجزئيات وعلى التقدير ين الواجب
الحقيقي لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب حقيقة الثالث كما عم الواجب الكفائي
والكافي بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فليكن هنا كذلك اذ المعتنى
فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم واجاب عنه المصنف دام ظله بعدله و
الاجماع على اثم الكل بترك الواجب الكفائي وعدم الاجماع على الاثم
بترك كل واحد من المخير فارق بينهما اما الاول فلان اثم واحد معين
ترجيح بلا مرجح وتاثيم غير معين غير معقول واما الثاني فلان التاثيم
بترك واحد غير معين غير مستبعد بل واقع القائلون بان الواجب
واحد معين يختلف فالواجب عند الله ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون
هو الواجب في علمه لا ما ياتي المكلف من افراد المخير واجب عليه

انفاقا

اتفاقا وايا ما فعله يقع الى الواجب الجواب ما يفعله هو الواجب ٩٧
عليه لكونه احد الثلثة لا لخصوصيته كونه اطعاما او صياما او اعتاقا
والتخصيص انما هو باعتبار المكلف بان الواجب واحد
معين لا يختلف قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما
له فيكون معينا عنده لان غير المعين غير معلوم بعلمه حسب
ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه
كذلك والا لم يكن علما بما اوجبه والمص دام ظله لم يتعرض للجواب
عنهما لظهوره هنا احدهما يتعلق بالمندوب ومن
اسماء المتطوع والمستحب والسنة والنافلة والمرغوب و
الاخرى بالمباح الاولى لا نزاع في ان المندوب يتعلق به صيغة
الامر حقيقة كانت فيه او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه
اسم المامور به حقيقة ام لا والمص دام ظله اختار الثاني وقال المندوب
غير مامور به حقيقة وفاقا للعلامة والكرخي وابي بكر الرازي والغزي
لنا ان الامر للوجوب اي حقيقة فيه مجاز في غيره كما سيجيء في الفصل
الاول من المنهج الثالث بدليل قوله صلى الله عليه واله لولا ان اشق على

امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة مع ان السواك مندوب والجواب

ان الخلاف في هذه المسئلة مبني على ان لفظ ام ر هي حقيقة في الوجوب

ام للقدر المشترك والذي ياتي في المنهج الثالث هو ان الصيغة

افعل هل هي حقيقة في الوجوب ام لا والجواب انه اذا قيل ام ر

للوجوب لم يرد به الا ان صيغته للوجوب عينوا قيل صيغة افعل

للوجوب او قيل ام ر للوجوب معناهما واحد والحاجبي وهو افقوه

خالفونا في الدعوي حيث ذهبوا الى ان المندوب مامور به و

وافقونا في الدليل الدال على ان الامر حقيقة في الوجوب كقوله تعالى

افعصيت امري وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان

تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقيل لمن خالف صلى الله عليه وآله اذا

امرهم بقوله ائتوني بدوات وقرطاس اكتب لكم كتابا لن تضلوا

بعدي فقال ان الرجل ليهجر او ليهذي وقد غلب عليه الوجع حسبنا

كتاب الله ولئن قلت اولم يسمع قول الله تعالى وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى قلت بلى ولكن لم يؤمن به ولو امن به لم يقل ما

قال ثم هذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه ولنقول هذه الادلة.

كما دلت على ان الامر للوجوب دلت على ان المندوب غير مامور به
فان كون المندوب مامورا به لا يجتمع مع كون الامر للوجوب لكن
الثاني ثابت فانتفى الاول والحاجبي وموافقوه استدلوا على ان المندوب
مامور به بانه طاعة اجماعا اي فعل المامور به واستدلوا ايضا بانه
اي المندوب احد الاقسام اي اقسام الامر من الايجاب والندب
باتفاق اهل اللغة فالامر مورد القسمة ومورد القسمة حقيقة في اقسام
وفي كلا الدليلين نظر لانهم اما ان يريدوا بالامر الحقيقة او يريدوا الاعم
فان ارادوا الحقيقة اي معناه الحقيقي وهو الوجوب منعنا كلية الكبرى
فيهما اما في الدليل الاول فبانا لا نم ان كل طاعة مامور بها حقيقة انما يكون
كذلك لو لم يكن الامر للوجوب وهو مم بل هو للوجوب واما في الدليل
الثاني فبانا لا نم كل مورد القسمة حقيقة في اقسامه على ان مرادهم تقسيم
الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمونها
الى ما لا نزاع في انه ليس مامورا به حقيقة كالاباحة والتهديد او الاعم
يعني ان ارادوا الاعم من المعنى الحقيقي والمجازي للامر لم ينفعهم في شيء
من الدليلين لما مر من ان النزاع في ان المندوب هل هو مامور به حقيقة

ام لا حيثما في الدليل الثاني لانهم نسبوا الامر الى التهديد والاباحة مع انه
مجاز فيهما قطعا المسئلة الثانية قيل المباح ومن اسمائه الجائز والطلق
والحلال ليس جنسا لما عدا الحرام من الاحكام الخمسة كما قد يظن من انه
جنس له بل كل من الاحكام الخمسة نوع براسه والكل مندرج تحت جنس
الحكم وذلك للزوم خلو النوع وهو الواجب عما هو من حقيقة الجنس
وهو التساوي بين الفعل والترك فالواجب لا يتساوى فعله
وتركه فهو خال عن بعض حقيقة الجنس وهو جواز الترك وقولهم
اي قول القائلين بان المباح جنس لما عدا الحرام هو اي المباح المأذون
فيه وهو حاصل فيما عدا الحرام غفلة عن فصله اي فصل المباح وهو المأذون
في تركه فهو مركب من جزئين احدهما المأذون في فعله والاخر المأذون
في تركه فلو كان جنسا لما عدا الحرام لزم ما ذكر والحق ان النزاع لفظي
لان المباح ان عني به ما ذكره المثبتون فهو جنس لما عدا الحرام وان عني
به ما ذكره النافون وهو ما يتساوى فعله وتركه فهو مباين له ولهذا ما
صدر الكلام بقيل فصل اتفق اهل الشرع على استعمال لفظ الصحة
والبطلان في العبادات والعقود والايقاعات ولكن اختلفوا في

معناهما

معناهما اذا استعملا في العبادات فقال المتكلمون صحيح العبادات ٩٨
ما وافق الشرع وقال الفقهاء صحيح العبادات ما اسقط القضاء و
ينتقض عكسه بصحيحة العيد اي لصلوة العيد الصحيحة لخروجها عن الحد ان
بقي لفظ التعريف على ظاهره اذ الظاهر من قولهم ما اسقط القضاء
ان يكون له قضاء ولا قضاء لها ونقض طرده بفاسدته ان أوّل
بان مرادهم من اسقاط القضاء دفع وجوبه وانت خبير بان الظ
على التاويل المذكور ان يكون ذلك الفعل موثرًا في دفع القضاء
وظ ان فاسدة العيد لا يوثر في دفع القضاء فلا ينتقض الطرد بها
على التاويل بل صحيحة ايضا لا يوثر فيه فانتقاض العكس بها باق
وثمرة الخلاف بين الفريقين في تفريعهما تظهر في الصلوة بظن
الطهارة اذا ظهر خلافه فانها صحيحة على تفسير المتكلمين وليست
بصحيحة على تفسير الفقهاء واما صحيح العقود والايقاعات فهو
عند الجميع ما ترتب عليه الاثر الشرعي فالبيع الصحيح ما ينتقل به المبيع
الى المشتري والثمن الى البائع شرعًا والطلاق الصحيح ما يقع به
الفرقة بينهما شرعا ولو عرف مطلقه اي مطلق الصحيح سواء كان في

العبادات او غيرها به اي بما عرف به صحيح العقود والايقاعات
لجاز ما الخلاف بين الفريقين ح في تعيين الاثر الشرعي في العبادات
فالمتكلم يجعلونه فيها موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلونه فيها
دفع وجوب القضاء ومن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن
الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل الخلاف
في تعيين الاثر المطلوب منها والباطل مطلقا سواء كان في العبادات
او في غيرها ما قابل الصحيح والباطل يرادف الفاسد عند الاكثر
خلافا للحنفية فانهم قالوا الصحيح هو المشروع باصله ووصفه والباطل
هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والمضامين والفاسد
هو المشروع في اصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا ان
طرح الزائد صح العقد ولم يحتج الى عقد جديد لكنه موضع نظر تنبيه
قد سبقت اشارة اجمالية الى الحكم الوضعي فاضافة
على الوصف بالسببية وهو ان يجعل الشارع وصفا ظاهرا منضبطا
مناطا لحكم شرعي كما جعل الزنا موجبا للجلد فللشارع في الزاني
حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له والاول تكليفي والثاني

تعني

وصفي وقولنا ظاهرًا احتراز عما يكون خفيا كالرضا في البيع فانه 99
لخفائه لا يصلح ان يجعل مناطا للحكم الشرعي بخلاف الصيغة فانها
ظاهرة فجعلت مناطا له وقولنا منضبطا احتراز عما يكون مضطربا
كالمشقة في السفر فانها غير منضبطة فلا يصلح ان يجعل مناطا للقصر بخلاف
المسافر فانها منضبطة فجعلت مناطا له ثم الوصف المحكوم عليه بالسببية
للحكم اما ان يكون للوقت بيانها مدخل اولا الاول الوقتية كدلوك
الشمس لوجوب الصلوة والثاني المعنوية كالاسكار للتحريم ومنها
الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو اما مانع للحكم واما مانع للسبب
فالاول ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان
الوصف اعني كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يقتص به
ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب فيمنع السبب عن السببية
كخدمة الابوين في الجهاد فان حكمة السبب وهو الجهاد ابتغاء وجه الله تعالى
وما في خدمة الابوين من ابتغاء وجه الله تعالى اكثر مما في الجهاد فصار
الوصف مانعا للسبب عن التاثير ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا
للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم

لعدم الحكم لان كل شيء يكون لوجوده مدخل في وجود ومدخل في وجود
شيء يكون لوجوده مدخل في وجود شيء كان عدمه مستلزما لعدم ذلك
الشيء وذلك الحكم في عدمه تنافي حكمة الحكم او حكمة السبب اما الاول
فكالقدرة على التسليم فان حكمة عدمها وهو عدم التمكن من الانتفاع
تنافي حكمة البيع وهو التمكن منه واما الثاني فكالطهارة للصلوة فان
فان حكمة عدمها وهو سوء الادب تنافي حكمة الصلوة وهو تعظيم
الباري تعالى وهو السبب لوجوب الصلوة اذا تقرر هذا فاعلم
انهم اختلفوا في ان الصحة والبطلان في العبادات بل هما عقليان
ام من احكام الوضع ويمكن ان يكون الخلاف مبنيا على الخلاف
في تفسيرهما فان النظر على تفسير المتكلمين انهما عقليان واما على تفسير
الفقهاء فالنظر انهما من الاحكام الوضعية على القول به واما الرخصة
فهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه فينا
والعذر طارئ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي
دل الدليل على حرمته والمراد بالمحرم دليل الحرمة ومعنى قيام المحرم
بقاؤه معمولا بعد التقييد بقولنا لولا العذر ليفيد ان ثبوت الحرمة

مع حفظ الرضا

في حق القضا او لا العذر وحاصله ان دليل الحرمة ان بقي معمولا به وكان
التخلف عنه لمانع طارٍ في حق المكلف اولاه لثبت الحرمة فيخصه
القضا فهو الرخصة والا فهو العزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداءً والمنسوخ
تحريمه والمخصص من دليل ثم الظاهر من كلام بعضهم انحصار الحكم في الرخصة
والعزيمة وصرح بعضهم بان الحكم لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة
الرخصة فصل الواجب اما ان يكون مقيدا بالتقييد غير واجب وهو
الواجب المقيد او لا وهو الواجب المطلق فالاول لا يستلزم
وجوبه وجوب قيده اتفاقا نحو ان ملكت النصاب فزك فوجوب
الزكوة لا يستلزم وجوب تحصيل النصاب والثاني بل يكون ما لا يتم
الواجب الا به مقدورا للمكلف واجبا ام لا فيه اربعة مذاهب
الاول وهو ما اختاره المص وذهب اليه الاكثر ما يتوقف الواجب
عليه حال كونه مقدورا للمكلف واجب بنفس ايجاب ذلك الواجب
من غير حاجة الى ايجاب عليحده سواء كان سببا او شرطا شرعيا
او عقليا او عاديا اما الشرعي فكالطهارة للصلوة واما العقلي فكترك
الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام واما العادي فكغسل جزء

ن امر من تحصيل الوجه [illegible] فانه يلزم من وجوده وجود
المسبب ومن الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من
وجوده وجوده ولا عدمه فلو امر السيد عبده بالكون على السطح
فقطع المسافة سبب ونصب السلم شرط واحترز بقوله مقدورا
عما لا يكون مقدورا للمكلف فانه ليس واجبا اتفاقا
عدم وجوبه مطلقا ونسب الى المرتضى رضي الله عنه وجوبه
ان كان سببا والا فلا ما ذهب اليه الحاجبي كما اشار اليه
بقوله وقيل ما يتوقف الواجب عليه واجب ان كان شرطا
شرعيا والا يكن شرطا شرعيا فلا يجب لنا ذم العقلاء العبد المامور
بالكتابة القادر على تحصيل القلم المتعذر لفقده على عدم تحصيله
الجار متعلق بالذم والضمير المجرور عائد الى القلم وانكاره مكابرة
الا ان الكلام في ان الذم على عدم تحصيل القلم بالذات او بالعرض
والظاهر انه بالعرض وبهذا يتوجه السؤال بانه لم يذم العبد على عدم
تحصيل القلم فان اجيب بانه مامور به منع وان اجيب بانه الة
المامور به لتركه يفضي الى تركه قيل ولولا ان تركه يفضي الى تركه لما

لتوجه الذم على تركه فالظاان ترك المقدمه هو سبب الذم بالذات وترك ١٠١
للمقدم انما هو سبب الذم بالعرض ولنا ايضا لو لم يجب يصح الاصل
بدونه ولما وجب التوسل الى الواجب والتوسل الى الواجب
واجب اجماعا وللخصم ان يقول ان اردتم بقولكم في لتقى اللازمين
ولا يصح والتوسل الى الواجب واجب انه لابد منه فمسلم لكنه غير
محل نزاع وان اردتم انه مامور به شرعا فممنوع بل هو عين النزاع والاجماع
ممنوع ولو سلم ففي الاسباب خاصة كجز الرقبة في القتل لدليل آخر
هو ان ليس في وسع المكلف الاتيان بالفعل الا بمباشرة اسبابه
فيتعلق الخطاب بها لا بها وسيلة فلا يلزم وجوب التوسل
مطلقا واستدلال العلامة في التهذيب على وجوب ما لا يتم
الواجب الا به بلزوم التكليف بالمحال لانه على تقدير ترك المقدمة
بان وجب الفعل لزم تكليف ما لا يطاق وان لم يجب خرج الواجب
عن كونه واجبا محل بحث لان المحال هو التكليف بالشي مع التكليف
بترك مقدمته لا مع عدم التكليف بها واعلم ان قدماء الاصوليين
عبروا عن وجوب مقدمة الواجب بقولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو

واجب ثم لتقييد الواجب بالمطلق واعترض عليهم بعض المتاخرين
بانه لا بد من التقييد به ليخرج الواجب المشروط كالحج والزكوة مثلا
فان وجوبهما لا يتم الا بعد الاستطاعة وملكية النصاب وليس شيء
منهما بواجب فلا يصح قولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بل لا بد
من تقييده بالمطلق واجاب عنه المص دام ظله بقوله وبتقييدهم
اي تقييد بعض المتاخرين الواجب بالمطلق في قولهم ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب لاخراج قيد الاستطاعة في وجوب الحج
واخراج قيد تحصيل النصاب في وجوب الزكوة عما لا يتم الواجب
الا به اذ يصدق عليهما انهما مما لا يكون يتم الواجب الا به اذ يصدق
عليهما انهما مما لا يتم الواجب الا به مع انهما لا يكونان كالواجب في
قولهم ما لا يتم الواجب الا به مستغن عنه اي عن التقييد بقيد
المطلق اذ الكلام بعد الوجوب اي بعد الوجوب الواجب
لا قبله فالمراد بالواجب في قولهم ما لا يتم الواجب الواجب
بالفعل لا ما لم يجب بعد فان اطلاق الواجب عليه مجاز الغاقا
كما مر في المبادي اللغوية فلو حمل الواجب على معناه الحقيقي لم يحتج

لا الا منفعة

الى التقييد بالمطلق القائلون بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ان كان شرطا شرعيا وان لم يكن شرطا شرعيا لم يجب استدلوا اما
على وجوب الشرط الشرعي بايجاب مشروطا فبانه لو لم يجب لم يكن
شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وهو ينافي
حقيقة الشرطية ورد بانا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط
اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا بامر آخر وان
اراد والامر المتعلق باصل الواجب فلا نم انه اذا اتى بجميع ما امر به
يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرطا اوجبه الشارع بامر آخر
وهو مم واما على انه ان لم يكن شرطا شرعيا لم يجب فبوجوه الاول
انه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له
والا لادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم بط لانا نقطع بايجاب
الفعل مع الذهول عما يلزمه واجاب عنه المص دام ظله فقال وعلمنا
بما يلزم افعالنا سواء كانت لسابقيه او غيرها غير لازم اذ كثيرا
ما يصدر عنا افعال مع الذهول عن لوازمها مع انه اي العلم بما
يلزم الفعل فيما نحن فيه وهو اوامر الشارع حاصل لانه لا يعزب

عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ان ما لا يتم الواجب

الا به لم يتعلق به طلب فلم يكن واجبا وانما يتعلق الطلب بالفعل

نفسه واجاب عنه المص دام ظله فقال والطلب غير منحصر في الصريح

بل ربما يكون ضمنيا لو وجب ما يتوقف عليه الواجب

لامتنع تصريح الامر بانه غير واجب والالازم التناقض ونحن نقطع

بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره واجاب عنه المص

دام ظله فقال وصحة التصريح بعدم وجوبه كالاستثناء يعني اذا امر

الشارع بشي فقد وجب بذلك الامر الشي ومقدمته وصحة

التصريح بعدم وجوبها كالاستثناء اي بمنزلته فكما يصح من المتكلم

الاستثناء يصح من الآمر التصريح بعدم وجوب مقدمة المامور

به وانت تعلم ان الامر بالشي اما ان يدل على وجوب ما لا يتم الواجب

الا به دلالة قطعية فلا يصح به التصريح بعدم وجوبه والالازم التناقض

او لا يدل عليه دلالة قطعية فلا يتم المرام الا فيما لا يصح فيه الاستثناء

الرابع انه لو استلزم وجوبه لعصي بتركه ومعلوم ان تارك

غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك

غسل الوجه

غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس فو اجاب عنه المصدام ظله
فقال وعدم العصيان بتركه اول البحث وقد سبق تحقيقه
انه لو استلزم وجوبه يصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب
وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه بط اجماعا واجاب عنه
المصدام ظله فقال وشبهة الكعبي مدفوعة بما ياتي لا بما ذكرتموه
انه لو استلزم وجوبه لوجب نيته والثاني وبط واجاب
عنه المص فقال ويكفي نية الواجب عن نيته لا لزمه الاحاجة الى
نية على حده الاكثر على ان المباح غير مامور به لان الامر طلب
وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي
طرفيه فلا يكون مامورا به وفيه انه لا يدل الا على ان مفهوم المباح الذي
هو الخارج من القسمة لا ترجيح فيه وهو غير محل النزاع انما النزاع
في وجود المباح والدال لا يدل عليه ولهذا اعرض عنه المص وتمسك
بالاجماع وقال المباح موجود اجماعا وخالفهم الكعبي وزعم انه مامور به
لان ترك الحرام واجب وهو اما عين المباح كاطباق الفم فانه ترك
القذف او لا يتم الا بفعل المباح كترك شرب الخمر فانه لا يتم الا باطباق

او التكلم او نحوهما وما لايتم الواجب الا به فهو واجب وعلى التقدير
ان يكون مامورًا به ولما الزم بالاجماع على ان المباح موجود فيكون
الدليل والدعوى مصادمين للاجماع اجاب بان دليلنا قطعي فيجب
تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزم من الحرام
جمعًا بين الدليلين فلا بد من احد الامرين اما من تسلم مذهبه واما من
ابطال دليله فالقوم ابطلوا دليله بوجوه ثلثة الاول قولهم لانم ان الواجب
لايتم الا به لانه غير متعين لذلك لحصوله بغيره فالحصر بط الثاني لزوم و
وجوب المحرم الثالث جواب الحاجبي فانه لما ابطل هذين الجوابين
بما سيأتي قال لا مخلص الا بان ما لايتم الواجب الا به من عقلي او
عادي فليس بواجب وعرض المص دام ظله ان دليل الكعبي بط
لا لما ذكروه بل لما ذكره المص ولهذا قال واستدلال الكعبي على و
جوبه اي وجوب المباح بان ترك الحرام لايتم الا به اي بفعل المباح
كترك شرب الخمر فانه لايتم الا بفعل مباح او هو اي المباح هو اي
ترك الحرام بعينه كاطباق الفم فانه ترك للقذف مع مصادمته
للاجماع فانهم اجمعوا على ان بعض الافعال الصادرة عن العباد مباح

عن مامور به بوجه من الوجوه مدخول لا لعدم التعين اي تعين المباح
لترك الحرام لثبوت مطلبه اي مطلب الكعبي بالتخير اي بالوجوب
التخيري بين المباح وغيره ولا للزوم وجوب المحرم كشرب الخمر اذا
ترك به القذف لمنع اللزوم ولا لتزامه اي التزام وجوب المحرم
باعتبارين فلاعتبار يكون واجبا وباعتبار يكون حراما كما قيل ولا لمنع
وجوب غير المقدمة الشرعية لثبوته اي الثبوت غير المقدمة الشرعية
من العقلية والعادية كما مر والتحقيق ايضا كما مر فدليل الكعبي مدخول
لا لشيء من الوجوه الثلثة لانها فاسدة بل لعدم كون المباح مقدمة لترك
الحرام ولا فرداً منه اي من ترك الحرام اذ هو اي ترك الحرام الكف
منه اي من الحرام والمباح كاخوته الثلثة وهي الوجوب والندب و
الكراهة مقارنات لترك الحرام لا غير بان يكون مقدمات محصل
المخلص عن شبهة الكعبي وبطل كلام الحاجبي فرغ الان من المبادي
وجل ان شرع في البحث عن الادلة الشرعية فشرع فيه فقال المنهج
الثاني في الادلة الشرعية وهي اي الادلة الشرعية المتفق عليها عندنا
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل لان الدليل الشرعي

اما وحي او غيره والاول اما ان يكون له مدخل في الاعجاز بان يكون معجزا
او جزؤه وهو الكتاب اولا وهو السنة وغير الوحي اما كاشف
عن تحقق وحي وهو الاجماع اولا وهو دليل العقل اما القياس فليس
من مذهبنا كما مر فانه باطل عندنا وسنبطله ان شاء الله والادلة الشرعية
عندهم خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال لان
الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب اولا وهو السنة
وغير الوحي ان كان قول كل الامة فالاجماع او مشاركة فرع لاصل في علة
فقياس والا فاستدلال وهم ان يجعلوا قول النبي صلى الله عليه وآله
عن اجتهاد داخلا في الوحي لوجوب اتباع الامة له بالوحي لقوله تعالى
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا كيلا يلزم عليهم وجود سادس
ثم ان حجية هذه الخمسة ليست الا باعتبار دلالتها على الكلام النفسي
الذي هو الحكم الشرعي عندهم ولولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة واما
عندنا فالاحكام الشرعية انما هي المسائل والاربعة المذكورة مداركها
كما مر واذ قد تكثرت المدارك فهنا مطالب المطلب الاول في الكتاب المطلب الاول
وهو مشتق من الكتب وهو الجمع فيكون مصدرا سمي به المفعول للمبالغة

او بني له كاللباس ثم اطلق على المعلوم قبل ان يكتب لانه مما يكتب ١٠٥
وهو اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما
غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران في اللغة
مصدر بمعنى الجمع يقال قرات الشيء قرانا اي جمعته وبمعنى القراءة كما
تقول قراءة الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى المجموع المقروء المنزل على
نبينا صلى الله عليه وآله المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وقد يطلق
على القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به
وهو الذي يبحث عنه الاصوليون الا انهما اختلفوا في تفسيره
ان فسره بما اشار اليه المص دام ظله بقوله قيل القران كلام منزل للاعجاز
بسورة وهيئة اي من الكلام وتوصيفه بالانزال مع انه تحريك من علو
الى سفل والموصوف بالحركة حقيقة هو الاجسام لكونها متحيزة بالذات
دون اعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت
الذي هو جنس الكلام مبني على متعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام
بما يوصف به مبلغه فيقولون نزل الينا من القصر حكم الامير فكلامه على الاسناد
المجازي والغرض من هذا التوصيف اما على القول بالكلام النفسي الاحتراز عن

١٧

عام بنزال واما على القول بنفسه فالتنبيه على ان الاعجاز انما يكون بعد الا
نزال وغايته والتعليل اي تعليل الانزال بالاعجاز لاخراج بقية
الكتب السماوية من التورية والانجيل والزبور وغيرها ولاخراج
الحديث القدسي وهو ان يقول النبي صلى الله عليه واله قال الله تعالى
كذا كما قال تعالى الصوم لي وانا اجزي به [illegible] من الاحاديث فقد
خرج بالمنزل لان لفظ غير منزل بل مضمونه منزل فقط كما صرح به في الحاشية
وقوله بسورة منه قيل ان اجري على ظاهره بناء على ان المعرف هو المجموع
فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من القران اية سورة
كانت غير مختص ببعض وفيه ان ضمير منه لا يعود الى القران والا وارد بل
يعود الى الكلام كما مر فيكون المعنى القران كلام منزل للاعجاز بانه سورة
كانت من ذلك الكلام غير مختص ببعضها وبهذا المعنى كما يصدق على
المجموع يصدق على ما يشتمل على سورتين من غير فرق فهذا القيد
لا يخرج بعض [illegible] على حذف المضاف اي بسورة
من جنس ذلك الكلام في البلاغة والعلو بناء على ان المعرف هو القدر
المشترك فليتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى الغرض

الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل الفقه فلا يرد عليه انه ١٠١
يصدق الحد على ما لا يسمى قرانا في عرف اصلا مثل قل لما عرفت
من ان المراد القدر المشترك بين الكل وبين بعض اجزائه الذي
له نوع اختصاص به ثم المعرف ان اراد تصوير مفهوم القران وتعيينه
من بين الصور المخزونة فصحيح وان اراد التمييز فمشكل لان الاعجاز لا
ذاتي ولا لازم بين والتمييز ان يكون باحدهما وعنهم من فسره بما اشار اليه
بقوله وقيل القران ما نقل بين دفتي المصحف تواترا اي نقلا متواترا
وهما اي التعريفان دوريان اما الاول فلان القران ماخوذ في تعريف
السورة كما يأتي وفيه ان الذي اخذ في تعريفها القران انما هي السورة
من القران والتي اخذت في تعريف القران اسم للطائفة المترجمة من
الكلام المنزل على نبي قرانا كان او غيره بدليل سورة الانجيل وسورة الزبور
واما الثاني فلان المصحف ماخوذ فيه والمصحف ما كتب فيه القران وفيه
ان تصور المصحف لا يتوقف على تصور القران وفيه ما فيه فالتعريفان
دوريان مع خروج البعض اي بعض القران كالسورة الواحدة والآية
والآيتين عن ذا التعريف الاول وهو اي والحال ان خروج البعض

لا يلايم الغرض اي غرض الاصولي لانه اذا قال دليل المسئلة الفلانية
الكتاب انما يريد به بعضه مثل اقيم الصلوة لا كله فالاولى ان يحذف
قوله بسورة منه عن التعريف ليندفع المحذوران ولهذا لم يتعرض المصنف
دام ظله لفايدته كما صرح به في الحاشية الا ان يصرف عن ظاهره
بان يراد بسورة من جنسه على ما مر فيندفع المحذور الثاني وقد عرفت
اندفاع الاول ايضا فان قلت لما كان الذكر خلاف الاصل فلابد
من اشتماله على فايده ترجحه على الحذف سيما اذا كان محمولا على خلاف
الظ قلت نعم فايدته تعيين اقل ما يقع به الاعجاز وهو مقدار اقصر
سورة منه ولولاه لذهب الوهم الى ان الاعجاز حاصل باي كلام
كان من القران وان كان اقل من اقصر سورة منه ظنا انه كلام منزل للاعجاز
فقوله بسورة منه لتعيين محل الاعجاز وتنبيه على ان صدق هذا الحد على
شيء لا يستلزم صدق الاعجاز عليه فهذا الحد صادق على الاية والاية بل
الكلمة والكلمتين لان المراد بسورة من جنس ذلك الكلام اي سورة
بعض افراد ذلك او سورة مولفة من جنس ذلك الكلام و
دخول تراجم السورة في التعريف الثاني الا ان يمنع بعد تسليم تواترها

تواترا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والمراد المتواتر منه ولقائل ان
المراد التواتر بلون خط المصحف والتراجم ليست كذلك ورد عا لقائل
نحن بعد بالمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين تواترا وما لم ينقل اصلا كالمنسوخ
تلاوة ولا نقل ولم يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات اردنا تخصيص اسم
القرآن بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه بني ما
الاحكام من منع تلاوة العزايم جنبا وشبهه ولمس محدثا والا فهو اسم علم
شخصي والتعريف لا يكون الا للمهيات الكلية بل قد نبهنا على ان
ضابط معرفة التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد
والتعريف وهو الحق ومنهم من فسره بما اشار اليه بقوله وقيل القرآن
ما اي الكلام لا يصح الصلوة بدون تلاوة بعضه وهو فاتحة الكتاب
وهو اي هذا التعريف كالتعريف الاول في ورود الاعتراض آنفا
عليه وهو خروج البعض عن ظاهره كما يرد على الاول لان ارادة بعض
نوعه خلاف الظاهر مع دخول التشهد ونحوه مثل ذكر الركوع والسجود فيه
فينتقض طردا وعكسا فان اخرجا اي التشهد ونحوه عن الحد بقيد
التلاوة فان التلاوة لا يطلق الا على قراءة القرآن فكالاولين اي

فيرد على التعريف كالتعريفين الاولين في ورود الاعتراض الاول
عليه وهو لزوم الدور ويرد عليه ايضا ان هذا التعريف بما هو احق اذ لا
خفاء في ان ما لا يصح الصلوة بدون تلاوة بعضه احق من القران ولو
قيل في تعريف القران كلام بعضه نوعه معجز وهو قدر اقصر سورة منه
او كلام لو حسن خط محد نا لكان كل واحد منهما اولى مما من الاولين لسلامته
عن الدور وخروج البعض ودخول تراجم السورة واما من الثالث
فلسلامته من خروج البعض ودخول التشهد ونحوه لكن يرد على الاول
منهما انه ان اريد تصوير مفهوم لفظ القران فصحيح وان اريد التمييز فمشكل لما مر
ان الاعجاز لا ادراك له ولا تلازم بين عدم التمييز انما يكون باحدهما وعلى
الثاني انه احق من القران على انه ينتقض طرده بنحو محمد نبي الله والسورة
طائفة من القران مصدرة فيه بالبسملة او براءة وينتقض طرده بصدور
السور كالاية التي بعد البسملات والاية التي بعد براءة فانه يصدق
الحد عليها فزيد عليه لتصل آخرها فيه اي فيما بين دفتي القران وزاد
ولعلها العهد لئلا يخرج السورة المتفردة بالكتابة باحدهما فقيل السورة
طائفة من القران مصدرة فيه بالبسملة او براءة متصل آخرها فيه باحدهما.

بالبسملة او براءة فبعض عكسه اي عكس هذا الحد بالسورة الاخيرة من القران ١٠٨
اذ لا يتصل اخرها بشيء منها فزيد على الحد او غير متصل فيه بشيء منه اي من
القران فيصير هكذا السورة طائفة من القران مصدرة فيه بالبسملة او براءة
متصل اخرها فيه باحديهما او غير متصل فيه بشيء منه فطرح استقامته طردا و
عكسا وهو عنها بمعزل اي جانب لانتقاض طرده ببعض سورة النمل اعني
اولها المتصل بالبسملة او اخرها المتصل بها او كلها لان اللازم من الحد
ان المحفوف بالبسملتين فيما بين وفيه سورة ولانتقاض طرده بسورتين
فصاعدا ومجموعهما ليس سورة وقيل السورة طائفة منه اي من القران
ذات ترجمة اي لها اسم ماخوذ من الشرع يدل عليها بخصوصها ونقض طرده
باية الكرسي فان لها ايضا اسما ماخوذا من الشرع ورد هذا النقض بارادة
الاسم العلمي من الترجمة وهي اية الكرسي اضافة مخصصة لم تبلغ حد العلم ونقضه
اي دعوى ان سورتي الكهف والعنكبوت مثلا بلغتا حد التسمية دون
اية الكرسي لا يخفى نقضها ولو اريد بلفظ الترجمة المكتوب في العنوان ومنه
ترجمة الكتاب لما يكتب على عنوانها من اسم المرسل اليه فترجمة السورة
ما يكتب على عنوانها من اسمها وعدد اياتها وانها مكية او مدنية لاستقام

الحد عن دخول اية الكرسي لكن مع زيادة لفظ فيه في اخر التعريف لئلا
يخرج السورة الخالية عن البسملة ولا يرد خروج السور قبل اعتبار كتابة ذلك
اذ لا يراد المكتوب في العنوان في جميع الاوقات والازمان بل اعم من
ذلك فصل القران متواتر عن رسول الله صلى الله عليه واله لتوفر الدواعي
على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولكونه اما اصل الاحكام والعادة
قاضية بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم يكن متواترا لم يكن قرانا
[illegible] فاعلم ان الامة اتفقوا على ان ما بين دفتي المصحف متواتر حتى
بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور المصدرة بها ولكنهم اختلفوا في
انها بل هي قران ام لا فذهب بعضهم الى انها قران بل اية من كل سورة مصدرة
بها وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو قول سعيد بن جبير والزهري
وعطا وابن المبارك وعليه الشافعي واصحابه وهو مذهب الامامية
وذهب بعضهم الى انها ليست اية من القران اصلا وهو قول ابن مسعود
ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب
المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القران
ليست جزء من السور الا سورة النمل حيث قال الله تعالى انه من سليمان.

وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل انزلت وحدها للفصل بينها تبركا بها
فتشا ومن ذلك اختلاف اخر وهو انها اية واحدة منفردة او آيات
متعددة بعدد تلك السور ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل
واحد منها والمصنف دام ظله اختار المذهب الاول فقال والبسملات في
محالها اجزاء منه اي من القرآن لكنه لم يصرح بانها آيات منه بل اقتصر على
كونها اجزاء واستدل عليه بوجوه اشار الى الاول والثاني بقوله للاجماعنا
معاشر الامامية وتظافر عليه النصوص عن ائمتنا عليهم السلام الا انها لكثرتها
لا يسع المقام ذكرها والى الثالث بقوله وللروايتين عن ابن عباس احدهما
ما روي من انه لما ترك الناس البسملة في اوائل السور قال ابن عباس
سرق الشيطان آية من الناس والثانية ما روي عنه ايضا انه قال من
تركها فقد ترك مائة واربعة عشر آية من كلام الله تعالى وقوله اربعة
عشر مبني على انه جعل الترك اعم من التحقيقي والتقديري فان من تركها فيما
عدا سورة براءة فانه لو كانت فيها ايضا لتركها والى الرابع بقوله ولا
تفاق الكل على اثباتها اي اثبات البسملات في اوائل السور بلون خطه
اي خط القرآن كونه لو لم يكن للكتبة بين وقبائح الا وركبنا تكتبنا ان مع مبالغة

السلف وتوصيتهم في تجريده عما سواه لئلا يتوهم انه منه حتى منع قوم العجم
ولم يمنع احد التسمية فلما لم يمنعوها واجمعوا على كتابتها بلون خط في اوايل
السور علم قطعا انها من القران في اوايلها والقراات السبع المشهورة
متواترة ان كانت جوهرية كملك ومالك وان كانت غير متواترة
وهي من القران فبعض القران غير متواترة وهو باطل بالضرورة ولا يمكن ان
يقال المتواترة هو احدهما بعينه دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه
تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة وفيه ان استوائهما في الواقع مم واستوائهما
عندنا غير نافع بل قد لا يستويان عندنا ايضا كقراءة زين لكثير من المشركين
قتل اولادهم شركائهم على البناء للمفعول ورفع القتل واضافته الى شركائهم
وقراءة زين على البناء للفاعل ورفع شركاؤهم فانهما لا يستويان
اذ في الاول منهما توسيط المفعول بين المضاف والمضاف اليه
وهو غير معهود في كلام العرب ولهذا طعن عليه الزمخشري وقال الذي
حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركائهم
مكتوبا بالياء وهذا الطعن من الزمخشري مبني على انه لا يرى كل واحدة
من السبع متواترة كيف وكل قراءة لم يستند الا الى قاري واحد وايضا

قيل ان المتواتر لم يخرج من السبع واما ان كل واحدة منها متواترة فلا
وهذا اعني عدم تواتر السبع لا ينافي كون ما بين الدفتين متواترا ولا جواز
تلاوة كل واحدة منها في الصلوة للاجماع عليه واما الادائية كالمدة والامالة
فلا يكون متواترة قطعا ولا عمل بالشواذ من القراات مثل ما نقل في مصحف
ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد تمسك به ابو حنيفة فاوجب
التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر ليصح العمل به اذ لم ينقل
خبرا وهو شرط صحة العمل به ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا وقيل
هي اي الشواذ كالاخبار الاحاد في وجوب العمل به لانه لا يخلو من ان
يكون قرانا او خبرا وردبيانا فقطن قرانا فالحق به اذ لا يحتمل غيرهما وعلى
التقديرين يجب العمل به ورد بانه يجوز ان يكون مذهبا لصحابي سلمنا
لكن متى يجب العمل بالخبر مطلقا اذا لم يكن خطاء قطعا الاول مم والثاني م
لكنه غير مفيد لانه خطاء قطعا اذ قد نقل قرانا وليس به فارتفع الوثوق
عنه ولا بحث للمجتهد عن غير احكامي الايات اذ لا حاجة له الى البحث
عنه وهي اي ايات الاحكام خمسمائة اية تقريبا لا تحقيقا وقد بسطنا الكلام
فيها في مشرق الشمسين وهي عند اهل اللغة الطائفة